

Réflexions philosophiques sur la notion de *contresens*

Sándor ALBERT

0. Introduction

Une des catégories les plus subtiles et les plus complexes de la traductologie, le *contresens* n'est ni de *faux sens*, ni de *nonsens*, bien que, sur des bases purement théoriques, il ne soit pas facile de délimiter ces trois catégories ou de tracer une ligne de démarcation claire et exacte entre elles¹. Le *contresens* est un terme conceptuel vaste qui englobe différentes fautes de traduction dont l'origine est la compréhension insuffisante ou l'interprétation fautive ou erronée du texte-source. L'acte de traduire étant une activité humaine extrêmement complexe et compliquée ayant un certain nombre de facteurs « humains » irrationnels et insaisissables, la plupart des *contresens* sont, dans une première approche globale, des fautes de traduction quelquefois assez banales qui peuvent être ramenées à un manque d'attention ou de concentration de la part du traducteur. Antoine Berman a sans doute raison de constater que :

L'espace de la traduction est celui de l'inévitable défaillance. *Le défaut de traduction est inhérent à la traduction*. A quoi tient ce défaut ? Quel est son fondement ? Pour répondre à ces questions, il faut probablement une analytique du sujet traduisant, le « traducteur » (BERMAN 1999, p. 49, souligné par l'auteur).

Cependant, il y a des *contresens* très subtils et bien raffinés qui méritent l'attention des traductologues et qui se prêtent à des considérations philosophiques. Tel est le cas par exemple du traducteur (du discours théorique en premier lieu) qui, pour éviter un *nonsens*, une tautologie ou une confusion terminologique est obligé d'opter *consciemment* pour un « *contresens minimal* ». Dès la fin des années 70, situant toute la problématique dans un contexte essentiellement sémiotique et présentant quelques exemples concrets de sa propre activité traduisante, Jean-René Ladmiral conclut que,

en l'absence d'un terme-cible qui serait, sur le plan sémantique (ou par quelque biais sémiotique), strictement équivalent au mot qui fait problème dans le texte original, le traducteur est parfois amené à choisir *la connotation contre la dénotation* et à consentir consciemment [...] à ce que nous pourrions appeler un *contresens minimal* (LADMIRAL 1979, p. 244).

Un exemple connu en est celui des missionnaires contraints, pour enseigner l'Évangile aux Esquimaux, de transformer « l'agneau de Dieu » en « phoque de Dieu » car, sans cette précaution, l'assemblée n'aurait pas pleinement saisi le sens du message originel (cf. JIN 1985, p. 316). Cependant, « choisir la connotation contre la

¹ La catégorie de *nonsens* pose un certain nombre de problèmes issus du fait que ce terme est utilisé aussi par d'autres disciplines telles que les mathématiques, la logique, la sémantique, la philosophie du langage etc. (cf. BOUVERESSE 1997).

dénotation » peut comporter bien des dangers. Aussi avons-nous l'ambition, dans cet article, de présenter d'abord quelques exemples typiques, ensuite, par souci de recherche épistémologique, de théoriser sur les pièges que tend pour le traducteur l'obligation « d'opter pour le „contresens minimal” » (LADMIRAL 1979, p. 245).

1. Traductographie

Pour en rester à la traduction de la Bible, un très bel exemple est relevé par NIDA & TABER (1969, p. 97). Il concerne le verset de l'Evangile selon Saint Jean qui est connu sous la forme : « Car Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle » (III. 16)². Si l'on en croit les deux auteurs, traduit en langue thaï, ce verset prendrait à peu près la valeur suivante : « Dieu a tellement convoité ce monde matériel qu'il a envoyé son Fils unique, afin que quiconque est suffisamment dupe pour croire en lui soit condamné à exister pour toujours et à ne jamais avoir la chance de mourir ». Là, ce n'est plus un contresens minimal, mais un *contresens maximal* dont l'origine est sans doute à chercher dans les connotations sémantiques que le bouddhisme attache en thaï aux termes « monde », « vie éternelle » et « croire ». La théorie de la traduction et la philosophie du langage doivent-elles donc conclure que la compréhension et l'interprétation d'une phrase (ou d'un texte) dépendent du sens que l'environnement culturel attache à ses termes-clés ? Faut-il se résigner à ce que, comme un savant israélien l'a formulé il y a presque un demi-siècle : « il existe un risque de lire dans les mots de l'auteur des significations qu'il n'avait jamais pensé y mettre, significations nées au contraire dans l'esprit du lecteur ou du traducteur » (V. H. INGVE 1956, cité par MOUNIN 1976, p. 14) ? Le texte serait-il à ce point à la merci des récepteurs ? Paul Valéry avait-il raison de dire que ses vers ont le sens qu'on leur prête³ ? Et si cela est ainsi, en quelle mesure le traducteur est-il obligé de prendre en considération les attentes, les traditions, tout le contexte socio-culturel du public-cible ? Ne court-il pas le risque de prendre le rôle du commentateur, même si, en principe, il est pleinement conscient du fait que « sauf quand il est en même temps préfacier et spécialiste, le traducteur n'a pas à se transformer en commentateur » (LADMIRAL 1979, p. 231) ?

Disons dès le début que le statut ontologique du *contresens* est très confuse et très vague. Dans un article extrêmement intéressant et riche d'idées (« Traduire *Le Père Goriot* en chinois », JIN 1985) Serena Jin décrit minutieusement les différents procédés de compensation et d'ajustement que les traducteurs chinois du roman de Balzac ont été obligés d'effectuer lors de la traduction des figures de rhétorique (incluant principalement l'emploi de l'analogie et de la métaphore), de la traduction

² La traduction hongroise de ce verset par Gáspár Károlyi est : « Mert úgy szerette Isten e világot, hogy az ő egyszülött Fiát adta, hogy valaki hiszen ő benne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen ».

³ « Il n'y a pas de vrai sens d'un texte. Pas d'autorité de l'auteur. Quoi qu'il ait voulu dire, il a écrit ce qu'il a écrit. Une fois publié, un texte est comme un appareil dont chacun peut se servir à sa guise et selon ses moyens » (VALÉRY, Paul : *Œuvres*, vol. I, Paris : Gallimard, 1965, p. 1509).

des noms propres, des surnoms, des diminutifs et des expressions idiomatiques. Les équivalents chinois des métaphores animales sont particulièrement instructives : étant donné que « toutes les sociétés et communautés ne font pas les mêmes assimilations » (NIDA 1964, p. 94), une métaphore donnée peut, une fois traduite, perdre facilement son sens figuré. Puisque, comme le constatent à juste titre Nida & Taber dans leur ouvrage commun (cf. NIDA & TABER 1969, p. 88), « les assimilations, au sens figuré, sont souvent arbitraires et conventionnelles, et presque toujours spécifiques d'une culture et d'une langue particulières », il y a nécessité d'effectuer quelques ajustements afin de restaurer ou reproduire *l'effet* original dans la langue-cible. Aussi les traducteurs chinois du *Père Goriot* se sont-ils heurtés à de nombreuses difficultés pour traduire les métaphores animales de Balzac concernant le lion, le dragon, le chien, le rat, la chauve-souris, le chat, la marmotte, etc. Quelques exemples suffiront. Dans le roman, le père Goriot est souvent comparé à un chien. En Chine, où les chiens sont loin d'être aussi prisés qu'en France ou en Grande-Bretagne, peu d'expressions concernent cet animal. Ainsi l'expression « avoir du chien » est impensable en chinois : l'équivalent le plus proche en serait peut-être « avoir du renard ». « Une vie de chien » y deviendrait « une vie de vache et de cheval ». En chinois, « mourir comme un chien » n'éveillerait aucune compassion chez le lecteur, ni la vie ni la mort n'ayant quelque chose à voir avec la métaphore du chien. Difficile, dans de telles conditions, de conserver le style balzacien et d'essayer d'en sauver toutes les références mythiques, bibliques, historiques, littéraires ou marquées d'un goût de l'époque, autant d'éléments que l'on connaît dans le pays d'origine, mais pas autant en Chine. Songeons seulement au fait que dans la culture occidentale, l'image du lion, roi des animaux, représente la noblesse et la bravoure, alors qu'en Chine, c'est le tigre qui possède un statut équivalent. D'autre part, le dragon est en Chine le symbole de l'empire : comme tout objet impérial, il est censé porter bonheur en dépit de son apparence féroce. Par contre, en Occident, et notamment dans la tradition anglo-saxonne, le dragon, symbole du mal, se trouve souvent associé à un démon ou à une sorcière : il devrait être détruit plutôt qu'adoré. Les expressions comme « mourir comme un chien », « vieux rat sans queue », « un nez à bec de perroquet », « un oeil de pie », « dormir comme une marmotte », « dodue comme un rat d'église » etc. sont tout à fait incompréhensibles et inacceptables pour un lecteur chinois. Par exemple, Mlle Michonneau, le personnage le plus ridicule du roman, est comparée à « une vieille chauve-souris », elle a « un regard de vipère » et la « voix clairette d'une cigale ». L'image de « chauve-souris » est assez problématique : en chinois, on la nomme *bianfu*. Or, du fait que le second caractère de ce mot est homonyme du mot « bonheur » (*fu*), la chauve-souris est traditionnellement un animal bienveillant : on peut voir des motifs de chauve-souris sur de nombreux articles de mobilier chinois, sur les broderies et les porcelaines. En somme, la comparaison textuelle des différentes traductions chinoises du *Père Goriot*⁴ permettrait aux lecteurs et aux

⁴ Il en existe quatre : Fou Lai, un des meilleurs traducteurs chinois, l'a traduit 3 fois (en 1944, en 1951 et

traductologues de faire une idée plus globale des procédés que les traducteurs chinois ont déployé pour rendre possible la réception de Balzac en Chine. Ces procédés de compensation et d'ajustement devraient-ils être considérés comme autant de contresens pour les théoriciens de la traduction ? La réponse n'est point aussi simple qu'elle peut paraître de prime abord, mais nous y reviendrons encore.

Une grande partie des contresens peut être ramenée à un autre problème auquel est souvent confronté le traducteur du discours théorique et qui est celui du *non-recouvrement des concepts* dans les différentes langues. Le terme anglais « language », par exemple, recouvre les concepts de « langage » et de « langue » en français, le terme hongrois « fogalom » a deux équivalents en français (« concept » et « notion »), il n'y a pas d'équivalent exact français pour l'adjectif hongrois « okos », etc. Ce n'est tout de même pas un véritable *problème de traduction* tant que l'auteur du texte-source n'utilise pas les deux (ou parfois même plusieurs) concepts dans le même texte, souvent en les opposant. Voici un exemple pris dans ma propre pratique de traduction, un court passage d'un texte philosophique de Jean-Paul Sartre dans lequel l'auteur oppose les termes *concept* et *notion*.

La science est faite de *concepts*, au sens hégélien du terme. La dialectique en son essence est au contraire le jeu de *notions*. On sait que la notion, pour Hegel, organise et fond ensemble les concepts dans l'unité organique et vivante de la réalité concrète. La Terre, la Renaissance, la Colonialisation au XIX^e siècle, le Nazisme font l'objet de *notion* ; l'être, la lumière, l'énergie sont des *concepts* abstraits. L'enrichissement dialectique réside dans le passage de l'abstrait au concret, c'est-à-dire des concepts élémentaires, à des notions de plus en plus riches. Ainsi le mouvement de la dialectique est en sens inverse de celui de la science⁵.

En tant que traducteur j'ai été obligé d'opter ici consciemment pour un contresens « minimal ». En effet, si j'avais utilisé l'unique équivalent hongrois « fogalom » pour traduire les deux termes français *concept* et *notion*, le résultat aurait été une anomalie logique (une tautologie parfaite). J'ai donc maintenu l'équivalent hongrois « fogalom » pour rendre *notion*, et je me suis servi du terme « képzet » (*idée*) pour traduire *concept*. Théoriquement j'aurais pu faire l'inverse aussi mais, dans ce cas, le contresens aurait été plus grand. Bien évidemment, je n'ignore pas que le texte hongrois ne dit pas tout à fait le même que l'original, mais les obstacles langagiers ne m'ont pas laissé d'autre choix. N'oublions pas : « Fidélité craintive : la plus infidèle » (GRANEL 1985, p. 158).

Le problème est bien connu par les linguistes mais, malheureusement, moins connu par les traducteurs qui, s'ils utilisent les termes-cibles d'un texte d'une manière inconséquente, peuvent embrouiller les lecteurs du texte-cible. Il suffit de lire comment un linguiste travaillant à l'Université d'Angers fustige la traduction française d'un article d'Edward Sapir, faite d'ailleurs par d'excellents linguistes

en 1963), la quatrième, celle de Mu Mutian, date elle aussi de 1951.

⁵ SARTRE, Jean-Paul : *Matérialisme et révolution*. Situations III. Paris : Gallimard, 1976, [1949], p. 153.

français, qui, à la suite de la traduction irréfléchie de ses termes-clés, devient totalement incompréhensible pour les lecteurs francophones (CORVEZ 1988). Quelques courts exemples suffiront. Déjà le titre de l'article de Sapir (« The status of linguistics as a science ») contient un contresens très subtil, car les deux traducteurs français parlent de « La place de la linguistique *parmi les sciences* ». Alors que le titre original laisse ouverte la question si la linguistique est une science, le titre français est beaucoup plus explicite, il veut désigner la place de la linguistique parmi les sciences. Le début de l'article chez Sapir : « As *linguistic research* has proceeded, *language* has proved useful as a tool in the sciences of man. » Traduction française : « *L'étude du langage et des langues* s'est révélée un outil utile dans toutes les sciences de l'homme. » Exemple typique de contresens : il apparaît que les traducteurs n'osent pas décider quel équivalent utiliser, ils mettent donc tous les deux (« langue » et « langage », voilà la solution la plus sûre, le lecteur pourra choisir celui qu'il préfère). Sapir : « *Language* is becoming increasingly valuable as a guide to the scientific study of a given culture ». Traduction française : « Il apparaît de plus en plus nettement que l'étude scientifique d'une culture donnée ne peut se passer des renseignements fournis par *une étude linguistique*. » Sapir : « Language is a guide to „social reality” ». Traduction française : « Le langage est un guide de la „réalité sociale” ». C'est un contresens, écrit Pol Corvez, puisque, bien évidemment, c'est justement *la langue* qui est un guide de la „réalité sociale” (cf. CORVEZ 1988, p. 77). Notons que Sapir n'est pas le seul à devenir incompréhensible après la traduction. Le philosophe Etienne Gilson écrit à propos de la nouvelle traduction française de *Etre et Temps* de Martin Heidegger qu'elle lui est imparfaitement compréhensible en allemand et elle lui est tout à fait incompréhensible en français (cf. GILSON 1987, p. 365)⁶. Malheureusement, les traducteurs qui comprennent leur propre traduction à travers l'original, perdent souvent de vue que, justement, « la finalité d'une traduction consiste à nous dispenser de la lecture du texte original » (LADMIRAL 1979, p. 15).

Un des plus beaux exemples de contresens a été produit par le traducteur français de *Unterwegs zur Sprache* de Martin Heidegger qui a rendu la phrase originale « Die Sprache ist die Zunge » par « La parole est la langue ». La phrase originale réfère aux Actes des Apôtres, au miracle de Pentecôte, aux langues de feu apparaissant sur la tête des apôtres. Par cette phrase Heidegger veut montrer que les désignations de la langue dans les diverses langues viennent des noms des organes de la phonation. La phrase française contient une contradiction qui est le résultat d'une polysémie inévitable : en effet, la langue française désigne par le même mot (*langue*) la langue humaine, le moyen de la communication, l'organe de la phonation dans la bouche et aussi les langues de feu. La traduction mot à mot (*wörtlich*), « La langue est la langue » aurait produit une tautologie parfaite. Qu'est-ce que le

⁶ Aussi l'auteur d'un livre récemment publié sur la philosophie de Heidegger écrit-il, à propos de la nouvelle traduction de *Etre et Temps* de François Vezin, qu'il la « préfère ne pas caractériser » (DUBOIS 2000, p. 343).

traducteur peut faire dans les cas semblables ? Il est une solution très malheureuse d'essayer de remplacer l'une des deux *langues* par *parole*, parce que cela dérouté le lecteur. Bien que les spécialistes de la traductologie condamnent ce procédé, il est préférable d'expliquer, dans ces cas, aux lecteurs le sens de la phrase originale (le nom de ce procédé en traductologie est « explicitation »)⁷. Telle est la solution proposée par Henri Meschonnic : « La langue est la langue qu'on a dans la bouche » (MESCHONNIC 1990, p. 262). Cette « solution » peut être qualifiée de primitive, simple ou plate, mais elle est tout de même susceptible d'enlever la tautologie, d'éviter la contradiction ou d'éliminer le nonsens. Toute solution aussi plate qu'elle soit est meilleure que le nonsens total. Tout cela prouve qu'il y a des cas où le traducteur ne peut que minimaliser le contresens, il ne pourra pas complètement l'éliminer.

2. Traductologie

Les exemples présentés suffiront peut-être pour illustrer la nature et l'extrême complexité de la catégorie du *contresens*. Dans cette deuxième partie de notre article, nous essayons de théoriser, très sommairement, sur cette catégorie. Posons dès le début que, dans le contexte philosophique que nous nous proposons d'étudier, le contresens n'est pas un terme technique de la traductologie, ni un terme de la sémiotique, mais *une catégorie essentiellement philosophique* étant en relation étroite avec toute une série d'autres catégories philosophiques, telles que la compréhension, l'interprétation, la fidélité, l'équivalence, la perte, etc. Tous ces « termes » sont, au moins pour nous, des *catégories philosophiques* et doivent être analysées par les moyens de la philosophie. Comme nous avons dit plus haut, le contresens englobe différentes fautes de traduction et se retrouve dans tout type de discours. Il peut apparaître à n'importe quel lieu du texte-cible et son apparition, dans la plupart des cas, peut être ramenée à des facteurs surtout psychiques (manque de concentration ou état de fatigue du traducteur, saturation du système d'associations, non-connaissance de certaines données contextuelles ou pragmatiques etc.).

Du point de vue traductologique, toute la problématique du contresens peut être ramenée à celle de la lecture, de la compréhension et de l'interprétation du texte-source. C'est sa source, c'est son origine. Il est un truisme de dire que l'activité herméneutique du traducteur influence d'une manière décisive *tout l'acte* de traduire et peut déterminer la réception du texte-cible par le public-cible. En effet, si le traducteur a mal lu, mal compris, mal interprété le « vouloir-dire » de l'auteur, n'a pas pris en considération des traits pertinents ou emphatisé des traits peu importants, le message transmis ne sera plus équivalent à celui de l'original. Le texte-cible sera peut-être beau sur le plan langagier, mais ne sera plus « fidèle ». C'est que la

⁷ C'est ce que nous voyons aussi dans la traduction hongroise de cette phrase : « *A nyelv [Sprache] az ember nyelve [Zunge]* ». In : Martin Heidegger : *Költőien lakozik az ember ...* Budapest / Szeged, T-Twins Kiadó / Pompeji, 1994, p. 226.

compréhension nonchalante, l'interprétation irréfléchie contiennent toujours, dans un état latent et virtuel, le contresens. Mais que signifie l'interprétation exacte, fidèle du texte ? Comment le traducteur peut-il être assuré de la justesse de son interprétation ? La théorie de la traduction peut-elle l'aider à bien lire, à bien comprendre, à bien interpréter le texte-source ?

Bien évidemment, la théorie de la traduction (si par « théorie », au sens le plus large du terme, nous entendons une réflexion théorique *sur* l'acte de traduire) ne peut donner des indications, des instructions exactes concernant l'activité herméneutique du traducteur. Ce raisonnement ne tient pas compte de ce que la théorie de la traduction *peut* faire. En effet, la théorie de la traduction n'est pas une instance supérieure, une sorte de « tribunal suprême » à laquelle le traducteur peut s'adresser pour demander des conseils, des instructions à propos de la justesse de ses solutions. Aucune théorie ne lui dira comment *il faut* lire, comprendre, interpréter ou traduire un texte. Elle peut lui servir de cadre de référence qui permet, tout au plus, de systématiser le processus de la traduction, de lui fournir des principes et règles de conduite qui guident le choix de traduction, en reconstruisant le chemin herméneutique que le traducteur devait parcourir pour trouver l'équivalent le plus convenable en texte-cible, etc.

Au cours de son activité de compréhension et d'interprétation, le traducteur cherche toujours un *sens* dans le texte. « Le traducteur n'a pas sous les yeux une langue mais des signes graphiques. Le processus interprétatif commence dès qu'il leur intègre non seulement sa connaissance des concepts linguistiques correspondants mais aussi sa connaissance non linguistique des réalités auxquelles renvoient les concepts » (LEDERER 1987, p. 13). Bien entendu, aucun traducteur n'aborde jamais un texte l'esprit vide de toute connaissance, sinon il ne comprendrait rien du texte. C'est en dépendance de la quantité et de la profondeur de ces expériences et de ces connaissances extralinguistiques que la *signification lexicale se transforme en sens discursif*, ce dernier étant beaucoup plus subjectif que la signification lexicale « donnée théoriquement pour tous ». C'est la raison pour laquelle la même unité linguistique (phrase, texte etc.) peut être absolument claire et compréhensible pour un récepteur, et totalement incompréhensible pour un autre. De même qu'un mot décontextualisé ne porte qu'une signification virtuelle et prend sa signification actuelle dans la phrase, la phrase décontextualisée elle aussi ne porte qu'un sens virtuel qui s'actualise dans le texte donné, contribuant avec son contenu sémantique minimal au sens global du texte. La compréhension d'un sens se construit donc par la fusion de ce qui d'une part se dégage de la langue actualisée par le texte et de ce qui de l'autre est apporté par les connaissances pertinentes du traducteur-récepteur. « Le sens d'un discours se construit par petites touches, par fragments d'énoncés plus ou moins longs que nous appelons *unités de sens*. Les unités de sens ne sont pas mesurables quantitativement ; elles prennent vie lorsqu'un nombre suffisant de mots rencontre les connaissances pertinentes qui lui donneront une existence éphémère ; les unes après les autres elles s'agrègent à ce qui a déjà été

retenu, formant ainsi un sens plus général » (LEDERER 1987, p. 14). N'oublions pas que tout n'est pas dit dans un texte : tout texte contient aussi *des facteurs implicites* dont la compréhension influence d'une manière ou d'une autre l'interprétation du sens d'un texte. Ces facteurs implicites (que la stylistique, la rhétorique et la sémiotique appellent des « allusions cachées », des éléments « sous-entendus » ou des « connotations sous-jacentes » etc.) sont également porteurs de sens, aussi leur analyse fait-elle partie de la recherche du sens.

Le sens est donc un ensemble déverbalisé, retenu en association avec des connaissances extra-linguistiques. En effet, le sens d'un texte n'est pas une addition des significations lexicales des mots qui le composent, mais une entité *qualitativement différente* :

[Ainsi], dès le départ, le sens n'est plus contenu dans les mots puisque c'est lui, au contraire, qui permet de comprendre la signification de chacun d'eux ; [...] aussi les cent mille mots alignés dans un livre peuvent être lus un à un sans que le sens de l'œuvre en jaillisse ; le sens n'est pas la somme des mots, il en est la totalité organique. (SARTRE 1985, p. 50-51).

Le sens, même s'il est construit des significations lexicales, est donc une catégorie supérieure aux significations lexicales. Sur des bases purement théoriques nous pouvons arriver à la conclusion qu'il y a bien des cas où le traducteur ne comprend véritablement que les unités inférieures d'un texte (il comprend les mots un à un, mais ne peut pas saisir le sens de la phrase, ne peut pas saisir le vouloir-dire de l'auteur ou de l'extraction d'un sens quelconque). Dans ces cas, les traducteurs de grande créativité peuvent compléter le sens des fragments compris, en y associant des réalités extra-linguistiques qui peuvent, elles aussi, produire un sens quelconque. Mais puisque ce nouveau sens ne sera pas tout à fait identique à celui que l'auteur voulait donner à son texte, le traducteur commettant ce type de contresens devient, qu'il le veuille ou non, le « co-auteur » involontaire de l'œuvre. Il existe un danger notamment celui que ces contresens peuvent s'additionner et, en fin de compte, donnent un sens final tout différent et une lecture totalement déroutante pour le récepteur.

Mais qui décide, et sur quels critères, de ce qui, dans un texte, doit être considéré comme contresens ? Les critères les plus délicats pour répondre à cette question ne sont pas tellement d'ordre linguistique mais en rapport avec *l'arrière-fond socioculturel*. La traduction « phoque de Dieu » au lieu de « agneau de Dieu » sera sans doute considérée comme *faux sens* ou *contresens* par une partie des théologues (et les théoriciens de la traduction), alors qu'une autre partie admettra que cette solution, vu les circonstances socioculturelles données, est la meilleure ou la moins mauvaise. Nous pouvons en conclure qu'une partie des contresens peut être jugée d'une façon absolument subjective. *Nous n'avons pas de critères objectifs pour juger des contresens*. Une solution de traduction peut être qualifiée de contresens par un récepteur et de solution géniale par un autre. Leur jugement peut être mis en relation avec les *normes* souvent implicites sur la base desquelles un

lecteur juge de la qualité du texte traduit. Dans la création des normes, sont en jeu des facteurs mentaux et psychiques difficilement saisissables comme l'intelligence générale et émotionnelle, l'érudition, la sensibilité au texte, la connaissance du monde, la quantité des connaissances préalables et des expériences personnelles, mais ont un rôle non négligeable aussi les facteurs tout à fait quotidiens comme l'état actuel du système nerveux, le niveau de fatigue, la capacité de concentration et d'association etc. C'est pourquoi nous pouvons constater que ce n'est pas la théorie de la traduction qui a le droit de dire ce qui compte pour un contresens dans un texte donné mais, justement, le lecteur, et sur la base des normes intrinsèques auxquelles il compare les solutions du traducteur. Bien évidemment, étant donné qu'ils ont des concepts différents d'équivalence, ces normes diffèrent considérablement chez le lecteur, le relecteur, le rédacteur, le critique et le théoricien de la traduction. Mais c'est déjà une problématique bien vaste et extrêmement complexe à l'analyse de laquelle, dans le cadre de ce bref article, nous n'avons aucune ambition de nous engager.

Références

- BERMAN, Antoine, 1999. *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*. Paris : Éditions du Seuil.
- BOUVERESSE, Jacques, 1997. *Dire et ne rien dire. L'illogisme, l'impossibilité et le non-sens*. Nîmes : Éditions Jacqueline Chambon.
- CORVEZ, Pol, 1988. « A propos d'une traduction de *The Status of Linguistics as a Science* d'Edward Sapir ». In : *Travaux de linguistique – Papers in Linguistics*. Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Université d'Angers. 1988/4, p. 71-83.
- DUBOIS, Christian, 2000. *Heidegger. Introduction à une lecture*. Paris : Éditions du Seuil (Collection « Points »).
- GILSON, Etienne, 1987. *L'Etre et l'Essence*. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin.
- GRANEL, Gérard, 1985. « Les langues sont des terminaux logiques ». In : *Les Tours de Babel. Essais sur la traduction*. Mauvezin : Édition Trans-Europ-Repress, p. 155-179.
- JIN, Serena, 1985. « Traduire *Le Père Goriot* en chinois ». In : *L'Année Balzacienne*. Paris : Presses Universitaires de France, p. 313-333.
- LADMIRAL, Jean-René, 1979. *Traduire : théorèmes pour la traduction*. Paris : Payot.
- LEDERER, Marianne, 1987. « La théorie interprétative de la traduction ». In : Capelle, Marie-José & Debyser, Francis & Goester, Jean-Luc [éds.] : *Retour à la traduction*. Numéro spécial de *Le Français dans le Monde*, Paris : BELC, p. 11-16.
- MESHONNIC, Henri, 1990. *Le langage Heidegger*. Paris : Presses Universitaires de France.
- MOUNIN, Georges, 1976. *Linguistique et traduction*. Bruxelles : Dessart et Mardaga.
- NIDA, Eugene A., 1964. *Towards a Science of Translating*. Leiden : E. J. Brill.
- NIDA, Eugene A. & TABER, Charles R., 1969. *The Theory and Practice of Translation*. Leiden : E. J. Brill.
- SARTRE, Jean-Paul, 1985. *Qu'est-ce que la littérature ?* Paris : Gallimard.